

POR UMA COMPREENSÃO DA ECOLOGIA

Maximiliano Torres (Doutor em Teoria Literária - UFRJ)

Quando falamos em ecologia ou movimentos ecológicos, surge-nos, imediatamente, a imagem de pessoas fazendo passeatas e segurando placas com a inscrição “SALVE O PLANETA!”; campanhas mundiais para o racionamento da água; integrantes do *Greenpeace* protegendo a natureza, entre outras. Também a relacionamos a problemas, tais como, desmatamentos, incêndios em florestas, lixos tóxicos, animais em extinção. Resumindo: tudo o que se refere à ecologia está, num primeiro momento, diretamente ligado ao ambiental.

Em seu significado mais corrente, ecologia, a ciência da casa, estuda a relação dos seres vivos com os meios orgânico ou inorgânico, nos quais vivem, ou seja, com a sua natureza. Mas o que significa natureza? Se pensarmos na semântica de tal palavra, perceberemos que há inúmeros sentidos que pairam sobre o termo e, que este, designa “realidades aparentemente inconciliáveis. Natureza é a floresta, os rios, os animais, algo material e objetivo. Mas também o caráter, a índole de uma pessoa, algo espiritual e subjetivo” (CASTRO, 1992, p.30).

Por este motivo, cabe-nos refletir sobre tal questão e buscar a possibilidade de resposta num retorno aos fundamentos pré-socráticos, ao conceito de natureza como a *physis*: energia motriz do nascimento e da expansão da vida que “designa o conjunto harmonioso (*Kosmos*) de todos os componentes do universo” (LANDIM, 2001, p. 138). O vigor imperante que produz todos os fenômenos:

Os gregos não experimentaram o que seja a *physis* nos fenômenos naturais. Muito pelo contrário: por força de uma experiência fundamental do Ser, facultada pela poesia e pelo pensamento, se lhes desvelou o que havia de chamar de *physis* (...) *physis* significa o vigor reinante, que brota, e o perdurar, regido e impregnado por ele (HEIDEGGER, 1969, p. 45).

A palavra *physis* pode ser abordada sob três aspectos básicos: num primeiro, significa tudo aquilo que brota de si próprio, que desabrocha, que se põe no manifesto - neste sentido, encontra a sua gênese em si mesma, sendo, portanto, *arché*, princípio de tudo aquilo que vem a ser -; num segundo aspecto, amplia-se o seu significado, ficando claro que a dimensão psicológica também faz parte dela; já em sua última acepção, abrange a totalidade de tudo o que é e tem a faculdade de ser assimilada em tudo o que

acontece: no nascer do dia, no crescimento das plantas, no nascimento dos animais e dos homens.

Aristóteles, num estudo sobre a natureza, retoma a concepção pré-socrática e esclarece que *physis*:

(...) é a geração daquilo que cresce. (...) é o elemento primeiro do movimento donde emerge tudo o que cresce. (...) é o princípio do movimento imanente em cada um dos seres naturais. (...) a natureza é a essência dos seres que possuem em si mesmos o princípio de seu movimento (ARISTÓTELES, 2001, p. 397).

Desta forma, percebemos que o que se compreende hoje por natureza, “violada pelas invenções industriais, dominada pelos recursos da técnica” (LEÃO, 1991, v. 1, p. 17), difere da concepção dos pré-socráticos, que a captavam como aquilo que detém em si tudo o que existe.

Manuel Antônio de Castro no ensaio “Ecologia: a cultura como habitação” (CASTRO, 1992, p. 13-33), propõe uma ampliação do que se entende por ecológico a partir do significado etimológico de *oikos*, da aproximação de conceitos de ecologia e cultura, ligada à idéia de conjuntura e da lembrança da tríplice acepção de cultura enquanto habitar, cultivar e cultuar.

Ao começar o seu texto com a indagação sobre o que seria essencial na ecologia, o ensaísta aponta para a visão neo-romântica que hoje temos de natureza e afirma que, devido a tal concepção e também pelos registros feitos pelos meios de comunicação, perdemos a atenção aos aspectos verdadeiramente essenciais da ecologia que:

(...) não é, primordialmente, um problema econômico e político, mas, sim, um problema de relação do homem consigo mesmo, com os outros e com as coisas. Na problemática dessas relações advém a dimensão econômica e política (CASTRO, 1992, p.13).

Assim, ao pensarmos a ecologia, para além do ambiental, percebemos algo fundamental, que está ligado à essência humana, e que “implica o sentido do homem e do universo em seu ser.” (CASTRO, 1992, p.13). Para clarificar, atentemos para o étimo da palavra ecologia, que se constitui de dois termos gregos:

1º *Oikos*, que significa: habitação, família, raça; este, em grego, se forma do verbo *oikizein*, que significa: instalar, construir, fundar. 2º *Logia*, que se formou do verbo *leguein*: dizer, anunciar, ler, ordenar. A este verbo se prende também a palavra

logos, (daí *logia*), que significa: palavra, razão, discurso. Percorrendo e confrontando os diferentes significados possíveis dos dois termos gregos, notamos que em nenhum momento aparece a palavra natureza. Muito pelo contrário, se há um significado central no termo ecologia, este é HABITAÇÃO (CASTRO, 1992, p.14).

O *oikos* grego, em suas origens, não designava somente a casa, enquanto construção, edificação. Designava a casa, a família e o que em torno dela se movimentava, inclusive o trabalho. Designava a harmonia do espaço com o ser, a habitação.

Neste sentido, ao elaborarmos um questionamento sobre o habitar, como modo de relacionar-se do homem com o Ser, ampliamos a compreensão sobre a ecologia e libertamos os estudos ecológicos da setorização tecnocrática, responsável “por uma redução desses estudos aos danos industriais, sem sensibilidade para a compreensão da Natureza, em seu manifestar-se globalizante” (SOARES, 1992, p. 7).

Para tal entendimento, recorreremos, a princípio, a Martin Heidegger que, no ensaio “Construir, habitar, pensar” (HEIDEGGER, 2002, p. 125-41), sugere uma reflexão ontológica sobre os sentidos de habitar e construir e indaga em que medida o construir pertence ao habitar.

Com sua escuta da linguagem, o filósofo alemão, numa investigação etimológico-existencial, nos revela que todo construir tem o habitar - traço fundamental do ser-homem - como meta e que ambos, habitar e construir “encontram-se, assim, numa relação de meios e fins” (HEIDEGGER, 2002, p. 126). Também comenta sobre quatro sentidos básicos que compõem o habitar:

- 1) construir é propriamente um habitar (HEIDEGGER, 2002, p. 128);
- 2) habitar é o modo como os mortais são e estão sobre a terra (HEIDEGGER, 2002, p. 128);
- 3) de-morar-se (HEIDEGGER, 2002, p. 129);
- 4) resguardar (HEIDEGGER, 2002, p. 129).

Heidegger defende a idéia de que o habitar não é simplesmente edificar e morar: envolve o de-morar-se - a pausa necessária ao envolvimento - e o resguardo, tanto dos mortais quanto da Terra - além dos deuses e do céu (a quadratura), ou seja, é o modo essencial de ser e estar dos mortais sobre a terra.

A relação homem-lugar é um habitar a partir de um construir. Mas o que significa este construir? O construir das relações que garantem às pessoas, ao indivíduo, à terra e

ao lugar continuarem sendo. Todas as atividades que envolvem este cultivar e este crescimento estão atreladas ao construir que, por sua vez, é o próprio habitar. O habitar, portanto, é o modo próprio de o homem ser e estar no mundo. Um resguardo:

Resguardar não é simplesmente não fazer nada com aquilo que se resguarda. Resguardar é, em sentido próprio, algo *positivo* e acontece quando deixamos alguma coisa entregue de antemão ao seu vigor essencial, quando devolvemos, de maneira própria, alguma coisa ao abrigo de sua essência (...). *O traço fundamental do habitar é esse resguardo*. O resguardo perpassa o habitar em toda a sua amplitude (HEIDEGGER, 2002, p. 129).

O resguardo está relacionado à essência do próprio homem enquanto habita, pois “os mortais *são*, isso significa: *em habitando* têm sobre si espaços em razão de sua demora junto às coisas e aos lugares.” (HEIDEGGER, 2002, p.136) Esta é a própria essência do habitar que, por sua vez, é a própria determinação do ser-homem. “A referência do homem aos lugares e através dos lugares aos espaços repousa no habitar. A relação entre homem e espaço nada mais é do que um habitar pensado de maneira essencial” (HEIDEGGER, 2002, p.137).

Heidegger encaminha-nos, assim, para a recuperação da ligação primeira entre o Pensar, o Ser, o Homem e a Linguagem, ao mesmo tempo em que nos faz re-haver o sentido do Ser perdido nas malhas da Metafísica que tudo subordinou aos enunciados estruturais da Lógica, primando por um plano meramente ôntico e não mais ontológico. Também nos revela que todas as relações essenciais da vida humana estão inequivocamente ligadas à sua própria dimensão espacial, visto que, para ele, “Não existem homens e, além deles, *espaço*” (HEIDEGGER, 2002, p.136).

Partindo de alguns fundamentos ontológicos, que harmonizam a biosfera com todos os ecossistemas, percebemos que a ecologia (do grego *oikos* + *logia*) anuncia a habitação do homem e de tudo que o cerca, mas também de sua própria essência. E que, o traço essencial do habitar, o resguardo, preserva os mortais e a terra dos danos e das ameaças, sendo ação positiva de cuidar, permitindo o crescimento, o frutificar. “Habitar, ser trazido à paz de um abrigo, diz: permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento, resguardar cada coisa em sua essência” (HEIDEGGER, 2002, p.129).

Ao servir de guardião de tudo a sua volta, o homem tem e é responsabilidade fundamental sobre a vida e sobre a natureza, evidenciando sua importância na mesma e sua emergência em relação à realidade cósmica. Assim, ao destruir o meio ambiente, o

homem sofre as conseqüências, pois o meio ambiente é a base da sua própria existência. Nas palavras de Angélica Soares:

Precisamos ter em mente que humanos e não humanos são Natureza, que o ser humano não é apenas uma parcela imprescindível do elo ecológico do nosso planeta, mas parte integradora, que tudo está integrado em tudo. E que, decorrente dessa integração, qualquer atitude destrutiva, violenta, reverterá contra o próprio opressor (SOARES, 2006, p. 121).

As questões apresentadas nos propiciam uma compreensão mais extensa do significado da palavra ecologia e, com isso, propõem uma ampliação dos questionamentos relativos ao campo de debates sobre práticas ecológicas, pois, com seu caráter multidisciplinar, a ecologia deixa de ser um “motivo” de preocupação de, apenas, um grupo específico de ambientalistas. Ela se torna objeto de investigação e interesse de cientistas, de filósofos, de professores, de escritores etc., incorpora uma abrangência na esfera da reflexão e do debate intelectual; uma vez que:

(...) a futura tomada de consciência ecológica não deverá somente se preocupar com fatores ambientais, como a poluição atmosférica, as conseqüências previsíveis do reaquecimento do planeta, o desaparecimento de numerosas espécies vivas, mas também com as devastações ecológicas relativas ao campo social e ao domínio mental. Sem a transformação das mentalidades e dos hábitos coletivos, não haverá condições de “ultrapassagem” no que diz respeito ao ambiente material (GUATTARI, 1994, p. 17).

Assim, os atuais estudos ecológicos ultrapassam as dicotomias na concepção da Natureza e revelam que pensar a ecologia é pensar o homem inserido na natureza e as relações entre humanos e humanos e entre humanos e não-humanos. Lembrando ainda a proposta de Angélica Soares, “ao invés de desejarmos observar como interagimos com a natureza, cabe focalizar como interagimos na Natureza” (SOARES, 2006, p. 121).

Por tudo isso, cremos poder indagar, agora com mais clareza, sobre alguns pontos que nos teriam levado à perda daquilo o que se poderia chamar de uma ética ecológica. Segundo o historiador Donald Worster:

Estamos enfrentando uma crise global hoje, não por causa de como os ecossistemas funcionam, mas por causa de como nossos sistemas éticos funcionam. Superar a crise exige compreender nosso impacto na natureza o mais precisamente possível; mas muito mais, exige compreender esses sistemas

éticos e usar essa compreensão para reformá-los (WORSTER, *apud*: GLOTFELTY & FROMM; eds.1996, p. XXI).

Maria Luiza Landim, em seu livro *Ética e Natureza no pensamento de Bergson*, reflete sobre a ruptura do homem com a natureza, que acredita ter como responsável a influência da ação transformadora da ciência e da técnica. No capítulo intitulado "A relação do homem com a natureza" (LANDIM, 2001, p. 137), defende a idéia de que tal protrusão se deve à "convergência de múltiplos fatores de transformação e de inovação, dos quais os mais importantes se situam na esfera da filosofia e da ciência" (LANDIM, 2001, p. 147). Desta forma:

A natureza, separada do homem, foi reduzida à quantidade mensurável, ao cálculo das ciências físicas e matemáticas. A natureza perdeu seu mistério, não representa mais o cosmos a ser contemplado, ela se tornou extensão geométrica e mecânica (LANDIM, 2001, p. 148).

Na esfera da filosofia, o *Cogito* e as idéias claras e distintas de Descartes fundamentam o pensamento centrado no homem, pois, ao identificar o homem como *res cogitans* e opô-lo à coisa definida como *res extensa*, inaugura a era da exaltação do sujeito e de sua dominação sobre o objeto - a natureza - e, com isso, instaura-se a ruptura radical entre o homem e a natureza. O que representa também a inauguração do antropocentrismo moderno. Nas palavras de Maria Luiza Landim:

(...), a dupla redução da filosofia à dimensão do *Cogito* e da natureza à quantidade calculável, introduziu um divórcio irreparável entre o homem e a natureza. As relações entre ambos são tratadas por contraposições: o reino da liberdade se opõe à natureza dos seres submetidos ao determinismo das leis físico-biológicas; de um lado a natureza, de outro a cultura. (...) A natureza assim homogeneizada, está mais sujeita à razão e à vontade humana (LANDIM, 2001, p. 149-50).

Ao se enxergar como mestre e senhor do universo, o homem se desumaniza e cumpre a tarefa da tecnocracia: de ser superior, dominador, ditador da razão, imperador da natureza e, em contrapartida, dos outros homens. Perde de vista a noção de ética e esquece o significado fundamental da ecologia. Afasta de si a ética ecológica.

Interessado, acima de tudo, no resgate de tal ética e entendendo a ecologia como movimento social e político, Serge Moscovici - calcado nas conseqüências da Segunda

Guerra Mundial - entende a modernidade¹ como a geradora de duas figuras de morte: “os campos de concentração e os cogumelos atômicos” (MOSCOVICI, 2007, p.16). Para ele, a construção da bomba atômica pode ser considerada como o ponto mais explícito para se pensar um resultado da relação de poder que o homem estabeleceu, a partir de seu conhecimento, com a natureza. E vale ressaltar, que a palavra natureza, como já explicitado, se refere a tudo que está em torno do homem e ao que lhe é interno. Assim, retomando o que foi dito, nunca é demais lembrar que “toda a destruição da natureza é acompanhada por uma destruição da cultura, todo ecocídio (...) é, por certos aspectos, um etnocídio” (MOSCOVICI, 2007, p. 22).

Moscovici acredita que os estragos da guerra trouxeram à baila a situação degradante pela qual passava o mundo. Com isso, pequenos grupos começaram a organizar movimentos anti-nucleares e chamar a atenção para o perigo que as catástrofes técnico-científicas representavam para toda a humanidade, alertando para a proliferação desenfreada de uma cultura de morte. Criava-se, neste momento, uma conscientização ecológica:

Foi então que as reflexões e a recusa deste estado de coisas começaram, subjugadas pela necessidade de se pensar em uma cultura de vida! Os projetos insólitos flutuavam no ar que nós respirávamos e foram libertados de sua expressão onírica, para se tornar uma parte de nós mesmos, de nossos desejos (MOSCOVICI, 2007, p.16).

Pesquisador da ligação do homem à natureza e considerado um dos primeiros militantes da causa ecológica, o psicossociólogo propõe uma produção mais abrangente de conhecimentos sobre o ecológico, uma preocupação sem limites territoriais preestabelecidos, e, também, uma reflexão sobre a nossa cultura. Pois, crê não bastar, simplesmente, a defesa e/ou proteção da natureza deste ou daquele lugar, mas, antes de tudo, na procura de respostas que levem a um entendimento sobre essas posturas predatórias dos humanos. Segundo o próprio Moscovici:

O movimento ecologista é um movimento urbano. Nossa tarefa urgente, enquanto ecologistas, é, portanto, inverter a tendência que destruiu as cidades e os campos, deixando-os inabitáveis, tanto uns quanto os outros. Mas, sobretudo, reinventá-los, torná-los novamente tão humanos quanto possível. Essa é a questão que encabeça nossa política (MOSCOVICI, 2007, p. 33).

¹ O autor usa o termo modernidade quando se refere ao século XX.

Desta forma, ao afirmar que a ecologia opera uma revolução da ciência e das consciências e tem como conceito central a criação de uma nova maneira de vida - que assegura uma liberdade maior da compreensão de nossa relação com a natureza -, Serge Moscovici sugere uma reciclagem que vá além dos produtos e recursos, uma reciclagem de nossa história e de nossos saberes. Uma reinvenção do mundo, no sentido mais extenso e saudável que esta palavra possa ter.

Nessa esteira de pensamento, também encontramos Félix Guattari que adverte-nos sobre a ampla percepção do ecológico, ao sublinhar que:

Não haverá verdadeira resposta à crise ecológica a não ser em escala planetária e com a condição de que se opere uma autêntica revolução política, social e cultural reorientando os objetivos de bens materiais e imateriais. Essa revolução deverá concernir, portanto, não às relações de forças visíveis em grande escala, mas também aos domínios moleculares de sensibilidade, de inteligência e de desejo (GUATTARI, 2004, p.9).

Ao chamar a atenção para uma tomada de consciência ecológica global, o pensador francês recomenda observarmos e agirmos no mundo baseados numa articulação ético-política, ou seja, seguindo uma ótica ecosófica, cuja função seria a de articular os três registros ecológicos: o ambiental (*physis*), o social (*socius*) e o mental ou da subjetividade humana (*psique*). Tais registros devem funcionar como “vasos comunicantes” para alcançar o equilíbrio ecológico global. A ecosofia é uma expressão cunhada pelo próprio Guattari, que a define como:

(...) a articulação da ecologia ambiental, ecologia científica, ecologia econômica, ecologia urbana e ecologias sociais e mentais, não para englobar todos esses aportes ecológicos heterogêneos, numa mesma ideologia totalizante ou totalitária, mas para indicar, ao contrário, a perspectiva de uma escolha ético-política da diversidade, do dissenso criador, da responsabilidade frente à diferença e à alteridade (GUATTARI, 1994, p. 10).

Ao propor a inter-relação dos três registros ecológicos - o do meio ambiente, o social e o mental ou da subjetividade humana - como contribuição para um equilíbrio global, o filósofo sugere a criação de “Territórios Existenciais” liberados das antinomias de princípios, de domínios particulares. Tais territórios, não representam lugares geograficamente marcados, mas espaços de ressingularização da subjetividade

“concernentes às maneiras íntimas de ser, ao corpo, ao meio ambiente ou aos grandes conjuntos contextuais relativos à etnia, à nação ou mesmo aos direitos gerais de humanidade” (GUATTARI, 2004, p. 38).

Em sua ecosofia ambiental, o filósofo aponta a necessidade de se relacionar, de forma ao mesmo tempo racional e subjetiva, as relações da natureza com o meio social, implicando no social, no político e no econômico.

Sobre a ecosofia social, defende o desenvolvimento de práticas específicas que tendam a modificar os padrões, nos quais estamos inseridos, a reinvenção de maneiras de ser no seio do casal, da família, do contexto urbano, do trabalho etc., através da reconstrução de conjuntos de modalidades do ser-em-grupo e pelas mutações existenciais na essência da subjetividade.

No que concerne à ecosofia mental ou da subjetividade humana, vê a relação sujeito-corpo sobre um novo ângulo, onde se deverão reinventar novos antídotos para a uniformização social (guiada pela mídia) decorrente do consumismo, do conformismo da moda, das manipulações de opinião pela publicidade etc.

Os efeitos negativos evidenciados nessa tríade têm como base as intensas mudanças técnico-científicas, cujas conseqüências constituem-se nos fenômenos de desequilíbrios ecológicos que, se não sanados, poderão comprometer toda e qualquer forma de vida no planeta e, paralelamente, numa evolução progressiva da deterioração dos modos de vida humanos. Com isso:

As redes de parentesco tendem a se reduzir ao mínimo, a vida doméstica vem sendo gangrenada pelo consumo da mídia, a vida conjugal e familiar se encontra freqüentemente “ossificada” por uma espécie de comportamento padronizado, as relações de vizinhança estão geralmente reduzidas a sua mais pobre expressão... (GUATTARI, 2004, p. 7-8).

As conseqüências desse desequilíbrio podem ser entendidas como decorrência da dicotomia vivenciada individual ou coletivamente: com a perda gradativa dos laços afetivos; com a não aceitação das particularidades de cada ser humano; com a intolerância à diversidade; pela preocupação exclusiva com os danos industriais. No trabalho social, devido à evolução tecnocrática, cada vez mais a força produtiva do homem vem sendo substituída pelo trabalho maquínico, provocando o desemprego, a marginalidade opressiva, a solidão, a ociosidade, a angústia, a neurose. Não há uma articulação ético-política (ecosofia) na práxis de nossos governantes e empresários.

Para Guattari, vivemos nossas subjetividades seguindo um padrão ultrapassado, sendo nossas ações permeadas por este ranço. Trabalhamos seguindo as contingências unívocas de uma economia exclusivamente voltada para o lucro, baseada em relações de poder. Essa ambigüidade no trabalho social, que fala do homem, mas o deixa em segundo plano em nome de uma abstração chamada competitividade, nos leva a compreender o trabalho sob dois prismas:

1 - o do império de um mercado mundial que lamina os sistemas particulares de valor e, que coloca num mesmo plano de equivalência os bens materiais, os culturais e as áreas naturais (GUATTARI, 2004, p. 10);

2 - o que coloca o conjunto das relações sociais e das relações internacionais sob a direção das máquinas policiais e militares (GUATTARI, 2004, p. 10).

O sistema de produção no qual estamos inseridos, o capitalismo pós-industrial, é denominado pelo autor de *Capitalismo Mundial Integrado (CMI)*. Tal sistema tende a descentrar o poder das estruturas de produção de bens e de serviços para estruturas produtoras de signos, de sintaxe e de subjetividade, devido ao controle que exerce sobre a mídia, a publicidade. O *CMI* é hoje um bloco produtivo-econômico-subjetivo, que trabalha a partir da *mais-valia*, visando ao lucro, produzindo diferenças sócio-econômicas, onde a relação de poder está diretamente relacionada à tutela econômica.

Guattari afirma que a interligação das três ecologias inclui o descentramento radical das lutas sociais e as maneiras de assumir a própria psique. Segundo o pensador, podem-se ver méritos nos movimentos ecológicos atuais, porém a questão ecosófica global é muito mais ampla e “deveria deixar de ser vinculada à imagem de uma pequena minoria de amantes da natureza ou de especialistas diplomados” (GUATTARI, 2004, p. 36); visto que ela põe em cheque as subjetividades e as formações do próprio poder capitalista. Com isso, defende a idéia de que:

Uma perspectiva ético-política atravessa as questões do racismo, do falocentrismo, dos desastres legados por um urbanismo que se queria moderno, de uma criação artística libertada do sistema de mercado, de uma pedagogia capaz de inventar seus mediadores sociais etc. Tal problemática, no fim das contas, é a da produção da existência humana em novos contextos históricos (GUATTARI, 2004, p. 15).

Nas artes, em geral, e na literatura, em particular, os três registros ecológicos, não raramente, aparecem relacionados, por isso, Félix Guattari pensa estar a saída numa construção ética e estética do cuidar humano, pois “(...) é exatamente na articulação: da subjetividade em estado nascente, do socius em estado mutante, do meio ambiente no ponto em que pode ser reinventado, que estará em jogo a saída das crises maiores de nossa época (GUATTARI, 2004, p. 55). Para o filósofo, os promotores do conhecimento - professores, atores, escritores - devem construir e cuidar dos territórios existenciais e, com isso, elaborar um processo de revalorização dos componentes da subjetivação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTRO, Manuel Antônio de. Ecologia: a cultura como habitação. In: SOARES, Angélica; org. *Ecologia e Literatura*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1992, p. 13-33.
- GLOTFELTY, Cheryll. Introduction-literary studies in an age of environmental crisis. In: GLOTFELTY, Cheryll & FROMM, Harold; eds. *The ecocriticism reader – landmarks in literary ecology*. Athens / London, The Univ. of Georgia Press, 1996, p. XV-XXXVII.
- GUATTARI, Félix. Práticas ecosóficicas e restauração da cidade subjetiva. Trad. Andrea Moraes Alves. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, 116: 9-26, jan.-mar., 1994.
- _____. *As três ecologias*. 15ed. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas, SP, Papirus, 2004.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução a metafísica*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1969.
- _____. Construir, habitar, pensar. In---. *Ensaaios e conferências*. 2ed. Trad. Emmanuel Carneiro Leão; Gilvan Fogel; Márcia Sá Cavalcanti Shuback. Petrópolis, Vozes, 2002, p. 125-41.
- LANDIM, Maria Luiza P.F. *Ética e Natureza: no pensamento de Bergson*. Rio de Janeiro, Uapê, 2001.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Aprendendo a pensar*. 3.ed. Petrópolis, Vozes, 1991.
- MOSCOVICI, Serge. *Natureza, para pensar a ecologia*. Trad. Marie Louise Trindade Conilh de Beyssac e Regina Mathieu. Rio de Janeiro, Mauad X, 2007.
- SOARES, Angélica; org.. *Ecologia e Literatura*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1992.
- _____. O silenciamento das mulheres: uma questão ecológica (imagens recriadas em poemas de Maria Teresa Horta e Helena Parente Cunha) In: --- MONTEIRO, Maria Conceição & LIMA, Tereza Marques de Oliveira; orgs. *Entre o estético e o político: a mulher nas literaturas clássicas e vernáculas*. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2006. p. 119-30.